NICHTIGES NICHTS

UND NICHTSVERGESSENHEIT

Boris Wandruszka, Stuttgart, 19.12.2014

1. Einleitung: die Aufgabe

Nicht erst das Buch mit dem schlichten Titel „Nichts", 2003 von dem Freiburger Philosophen Ludger Lütkehaus vorgelegt, belegt die große Bedeutung, die dem „Nichts" im Erleben und Denken des Menschen zukommt. Schon die ersten großen Denker des Abendlandes, z.B. Parmenides, Platon, Demokrit und Aristoteles, später dann die Philosophen Leibniz, Kant, Schelling, Hegel, Nietzsche, Heidegger und viele andere haben sich dieser „Sache", die keine ist, aber doch irgendwie eine sein soll, gewidmet und tief schürfende Überlegungen über ihr schwer fassbares Wesen und ihre Rolle in Sein, Leben und Denken angestellt.

Weiten wir den Blick und fassen größere Zeiträume ins Auge, dann müssen wir zugeben, dass das „Nichts" zu allen Zeiten und in allen Kulturen sein „Unwesen" trieb und den Menschen bedrängte und ängstigte. Wenigstens in der Form der Ver-Nichtung, vor allem natürlich des eigenen Todes und mehr noch des Todes des wichtigen Anderen, drohte es von allen Seiten.

Dass der Mensch es nicht dabei beließ und das Nichts nicht nur aus der persönlichen Betroffenheit beurteilte, sondern die konkret immer nur partiellen „Nichtigungen" in seinem Dasein *denkend* in die Totalität erhob, eben in das alles annihilierende Total-Nichts, das offenbart einen Grundzug seiner Eigenart, die nicht anders kann, als stets aufs Ganze zu gehen. Tut er dies – und wo und wann tut er es nicht? -, kommt ein zweiter Grundzug seines Wesens zur Geltung, nämlich der, das totale Nichts gar nicht zulassen zu können, sondern immer wieder ein größeres Sein dahinter zu erblicken, so im Falle Buddhas, so bei den Mystikern und so auch etwa in der Moderne bei den Seins- und Nichtsphilosophen G.W.F. Hegel und Martin Heidegger.

Unabhängig von der Frage, ob die Auslegung des Total-Nichts als verhülltes Sein richtig ist oder nicht, deutet sich hier an, dass die Nichtsfrage völlig unabhängig von der Seinsfrage, ja auch umgekehrt die Seinsfrage völlig unabhängig von der Nichtsfrage nicht befriedigend behandelt, geschweige gelöst werden kann. Ontologie und Meontologie gehören, wie schon Platons Ringen um die Nichtsproblematik im Parmenides-Dialog beweist, zusammen und problematisieren sich gegenseitig.

Unsere These setzt an diesen Befunden an und will zeigen, dass die Abbiegung vom Total-Nichts zu einem dahinter oder darin verborgenen größeren Sein meistens zu früh erfolgt und dadurch den tiefsten Sinn oder eben Nichtsinn des Nichts und damit auch des Seins, um das es in der Philosophie immer wieder grundlegend geht (und m.E. gehen muss), verkennt. So wird sich erweisen, dass die zentrale Bedeutung des Nichts

darin besteht zu erhellen, dass Sein keineswegs gleich Sein, dass – gerade auf dem Hintergrund des „Nichts“ – ein „einsinniges“, univokes, „homogenes“ Sein (wie es z.B. Heidegger und Sartre konzipieren) unmöglich ist, vielmehr das „Sein im Ganzen“ gegliedert, gestuft, in Seinsrängen geordnet sein muss, innerhalb derer das Nichts erst „auftauchen“ und seinen Platz finden kann. Platon und Aristoteles, aber auch – obschon ganz anders – Zenon und Epikur hatten auf diesen Zusammenhang bereits zu ihrer Zeit hingewiesen.

2. Die existenziellen Anmutungen des Nichts als bedrohliche „Teil-Nichtigungen“

Wenn der Mensch über Wesen, Sinn und Rolle des Nichts nachdenkt, tut er dies nicht erst und nicht bloß aus intellektueller Neugier, sondern er tut dies, weil ihm das „Nichts“ widerfährt. Wie aber tut es das? Nicht als solches schlechthin, denn dann dürfte ihm ja – konsequent gedacht - „nichts“ widerfahren, sondern in vielfältigen konkreten Formen der „Nichtigung“ und Nichtswerdung: „Warum trifft es gerade mich, gerade uns auf diese entsetzliche Weise?“, „Warum bin ich vergänglich, vielleicht nur zufällig da, letztlich gar bedeutungslos?“

So kann der Mensch das Nichts etwa schon im Werden und Verändern (besonders im Alt- und Schwachwerden), erst recht im Vergehen erfahren, dann natürlich in den Formen der Bedrohung und Verunsicherung, des Verlustes und der Entbehrung, des Versagens und der Hemmung, der Verletzung, der Erniedrigung, der Beleidigung und des Vergessens, der Zerstörung und Vernichtung. In all diesen und vielen anderen Fällen widerfährt ihm aber nicht das Nichts schlechthin (eben weil ihm sonst nichts widerführe), sondern gleichsam ein Teil-Nichts, das wir für gewöhnlich mit dem Wort „Verlust“, „Mangel“, „Beraubung“, „Entzug“ (privatio) bezeichnen: Da, wo etwas sein sollte, ist eben dann nichts.

Wo solch ein Teil-Nichts bzw. eine Teil-Nichtigung geschieht, geschieht sie aber immer *in einem Seinszusammenhang*: Einem Seienden – hier dem Menschen – widerfährt – als ein durchaus dynamisches Seinsgeschehen, nennen wir es „Widerfahrnis“ – ein prägnantes Ereignis, durch das dem Menschen etwas – also wieder ein Seiendes – genommen, vorenthalten, entzogen, beraubt wird. So etwa, wenn ein Mensch seinen geliebten Partner verliert: Wohl wird dieser zu „Nichts“, ja anscheinend zu „total nichts“, aber dieses Nichts ist eingebettet in ein komplexes Seinsgeschehen, das mindestens die folgenden Seinsgehalte umfasst: den Betroffenen, den genichteten Partner und das Nichtigungsgeschehen in einem meist komplexen Seins- und Lebenskontext. Alles echte Positiva, ohne die jenes Teil-Nichts nicht sein könnte.

Es dürfte kaum ein Zweifel sein, dass es diese zumeist tief beängstigenden und leidvollen Erlebnisse des Allein- und Zurückgelassenwerdens, der Todesdrohung und der Traumatisierung sind, die das Denken vom Nichts anstoßen und die „Idee“ des Total-Nichts als eines „Verweisens auf das versinkende Seiende im Ganzen“ (Heidegger 1969, S. 34) heraufbeschwören.

Ob dieses Total-Nichts, in dem das Seiende im Ganzen „genichtet“ zu werden droht, wirklich ist oder nicht bzw. wirklich gedacht werden kann oder nicht, ändert nichts an der unerschütterlichen Realität der Teil-Nichtse, die den Menschen bedrängen. Aber zweifellos gibt es ein Teil-Nichts, das in exemplarischer Weise das Total-Nichts heraufbeschwört und eben dadurch vertritt: den Tod. Zwar ist auch dieser ein Teil-Nichts, denn es stirbt immer nur ein konkreter Mensch oder bestenfalls die ganze Menschheit (und nie das Sein schlechthin), aber mit jedem Tod wird eben auch eine ganze Welt vernichtet. Sollte es also nicht möglich sein, dass doch alles, z.B. der gesamte Kosmos, untergeht bzw. dem Nichts „anheimfällt“?

Was hier Befürchtung ist, formulieren die Philosophen – bezeichnenderweise erst spät in ihrer Geistesgeschichte – in dem berühmten Satz von G.W. Leibniz: (1966, S. 428): „Warum ist überhaupt etwas und nicht nichts?“ Das klingt rein theoretisch und wirkt einigermaßen abgeklärt, aber dahinter rumort die alte Angst vor dem Total-Nichts, in das der Mensch, die Menschheit, ja das gesamte Sein hingerissen werden könnten. Dass dies keine billige Phantasie ist, beweisen viele Mythen, in denen dieser Totaluntergang – etwa in den „Weltbrand“-Mythen - mit letztem Ernst perhorresziert wird. So gilt es nun zu fragen und fragend zu denken, was es mit diesem Total-Nichts auf sich hat: Ist es nur eine Ausgeburt unserer Angst vor dem eigenen (Partial-) Tod, einer Angst, der sachlich „nichts“ entspricht, oder steckt etwas ganz Eigenes dahinter? Mit dieser Frage haben wir uns schon in die Paradoxie verstrickt, danach zu fragen, was denn jenes, was rein nichts ist, *sein* soll. Aber wir können nicht anders, und also müssen wir uns durch diese Paradoxie hindurcharbeiten, offen für den Ausgang, zu dem uns diese gedankliche Besinnung führt.

3. Das „Wesen“ des Total-Nichts

Obschon uns sowohl das Denken selbst als auch die Sprache nötigen, vom Nichts so zu reden, als wäre es etwas, müssen wir versuchen, uns davon nicht verführen zu lassen, und daran festhalten, was es meinen kann und soll. Sicherlich dürfen wir darunter kein Teil-Nichts verstehen, und schon gar nicht – in einer Art voreiligem dialektischem Salto essenziale – das Sein schlechthin, das Göttliche oder Gott. Das wäre an dieser Stelle zu einfach. Im Kern soll ja das Total-Nichts eben ein totales Nichts – „nichts“, „nichtig“, „nichtsig“ - bedeuten, also jegliches aktuale und jegliches mögliche Sein verneinen. Was zeigt sich, wenn wir dem nachgehen?

Ein Total-Nichts wäre ein solches, das nicht nur dieses oder jenes negiert oder genauer zu nichts macht, ja besser noch: *immer schon zu nichts gemacht* hat, sondern *jedes und alles, was ist und sein kann*, eben das „Sein im Ganzen und Letzten“. Ein Total-Nichts, das z.B. das vergangene oder das zukünftige oder das ideale Sein nicht tangierte, wäre selbstverständlich nicht total. Also muss ein solches Nichts jedes mögliche Seiende und Sein zu nichts machen können: alles Vergangene, alles Zukünftige, erst recht alles Gegenwärtige, aber auch alles abstrakte, ideale, allgemeine Sein, etwa die Naturgesetze, die ethischen Werte, die mathematischen Formen und die reinen logischen Gesetze, und zwar total. *Gilt dies, dann hätte es aber nie eine Vergangenheit geben dürfen, ja dann hätte nie etwas entstehen dürfen, denn solches, was entstehen wollte, müsste im Falle, das Total-Nichts waltet, entweder sofort, gleichsam bevor es entsteht, schon zunichte gemacht worden sein oder es wäre aus dem Total-Nichts entstanden, von diesem ermöglicht und hervorgebracht, was direkt selbstwidersprüchlich ist und sich daher aufhebt*. Also ist nur der erste Teilsatz logisch konsistent. Wo aber nichts entstehen kann, kann auch nichts werden, ja es kann auch nichts vergehen, denn gar nichts ist möglich, und also gilt: Wo das Total-Nichts „herrscht“, kann es nie etwas geben, nie etwas gegeben haben, ja dürfte nie etwas entstehen oder entstanden sein, wäre ein wie auch immer Seiendes unmöglich, sei dieses konkret oder abstrakt, endlich oder unendlich, real oder ideal, singulär oder allgemein, zufällig oder notwendig.

Ist das aber möglich? Es scheint nein. Denn es genügt, dass überhaupt etwas ist oder entsteht, z.B. jetzt mein Aufsatz über das Nichts, um die Möglichkeit des Total-Nichts zunichte zu machen. Denn wenn überhaupt etwas ist oder entsteht, mag es noch so nichtig und vergänglich sein, so war das Total-Nichts je und immer schon nichts, also absolut unmöglich gemacht. Ergo: Als totales ist das Nichts unmöglich, eben nichts. Es hat nie, da es unleugbar etwas gibt, (als totales) sein können, eben weil andernfalls nie etwas hätte entstehen können, und es wird nie sein können, selbst wenn in der Zukunft

rein alles zu nichts würde. Denn auch dann wäre ein solches Nichts nie total gewesen, sondern ihm wäre ein Sein vorausgegangen, das dieses Nichts auch noch (recht „aktiv“) aufzuheben, zu vernichten hätte.

Ob aber das Seiende, wenn es einmal ist, total und in Gänze zu nichts werden kann, wird noch zu prüfen sein. Doch soviel ist schon jetzt sicher: Das radikal totale Nichts – die „Nichtigung des Seienden, ja des Seins im Ganzen“ in welchem Sinne auch immer - kann nicht sein, hat nie sein können und wird nie sein können, da sein Herrschaftsanspruch, so er denn gestellt wäre, je schon gebrochen ist. Denn wo nur schon ein Seiendes ist – ein Staubkorn, ein Energiehauch, ein Quant, ein Gedanke, eine Phantasie, auch ein Wahn -, da ist sein Totalanspruch radikal gebrochen, das Total-Nichts kann also nur noch ein Teil-Nichts sein, eben die Nichtigung jenes Seienden, das ist oder war oder sein wird. Wir können auch so sagen: Schon da, wo das Total-Nichts etwas nichtigen muss, ist es nicht mehr total, oder anders: Nur da, wo es gar nichts nichtigen muss, weil alles mögliche Sein je schon genichtet ist, nur da wäre das Total-Nichts, nur da wäre das Nichts radikal total und hätte nie etwas entstehen lassen, auch nicht jetzt diese Arbeit. Da nun aber unleugbar Seiendes ist, z.B. mein Erleben, das ja nicht rein nichts ist, ist das Total-Nichts je schon verunmöglicht. Und es gilt: Sein „Wesen“ ist rein nichts, ist ein Nicht-Wesen, ein „Unwesen“ (im wertfreien Sinne), eben die Abwesenheit von allem Da-, Was-, So- und Möglichsein. Die absolute Kontingenz im Sinne des radikalen und totalen Nichtseinkönnens von Allem, wie sie etwa Sartres Ontologie zugrunde liegt, kann nicht nur nicht gedacht werden, sie ist auch sachlich, „objektiv“ unmöglich, weil sie in sich selbstwidersprüchlich ist und sich damit selbst aufhebt.

Das haben wir – wie wir meinen - stringent erdacht. Können wir aber überhaupt davon sprechen? Also aussprechen, was wir zu denken vermeinten?

4. Das Nichts als sprachanalytisches Problem

Wenn wir zurückblicken, fällt auf, dass wir vom Nichts in einer Weise sprachen, als sei es etwas, seiend, ens, res, dinghaft und im Übrigen in seiender Relation zu je mir und zum bekannten oder zugänglichen Sein. Gleichzeitig hat uns das reine Denken dazu genötigt, das Total-Nichts gerade als die Abwesenheit von aller Seinshaftigkeit, Seinsbestimmung und Seinsverbindung zu fassen.

Sprache und Denken klaffen hier also, wie man unschwer erkennen kann, auseinander. Was ist davon zu halten? Es ist dies unvermeidlich und ganz natürlich, denn da sich die Sprache des Wortes, des Satzes, der Aussage bedient, da sie sich immer bedeutungshaft auf etwas bezieht und Mitteilung macht, operiert sie mit „Dingen", „Sachverhalten", „Relationen", „Personen", zum einen mit „Wortdingen" (etwa den Lauten) und zum anderen mit „Bedeutungsdingen", also den Sinngehalten, Ding hier im unspezifischen Sinne von seiend, ens, res verstanden, das sich nicht nur auf das Sein der Welt, der physischen Dinge, sondern auf jegliches Sein und Seiende bezieht, also auch auf Mögliches, Gedachtes, Erwünschtes, Abstraktes. Alle Sprache bewegt sich daher im Sein, und zwar unvermeidlich, und das Nichts, sei es als partielles, sei es als totales, kann sie nur dadurch „bezeichnen", dass sie vom Seienden wegweist. Wenn ich sage, „Ich habe kein Glück.", dann weise ich zum einen auf mich, zum anderen auf das Glück, aber eben insofern ich es nicht habe, und also weise ich von mir weg in das „Nichts an Glück", in die Glücklosigkeit. Wenn ich gar sage, „Ach wäre doch am besten gar nichts!", dann weise ich nicht nur von mir, sondern von jedem möglichen Sein weg. Weise ich aber von jedem möglichen Sein weg, dann kann ich nicht mehr auf Anderes (als Sein oder Seiendes) weisen, sondern nur mehr in das reine Nichts hinein. Als solches kann ich es aber in der Weise der Bezeichnung *nicht erreichen* – erstens weil ich an mir und meinem Bezeichnungsakt gleichsam „festklebe" und zweitens weil ich eben nichts bzw. in „nichts" hinein bezeichne, ohne je an etwas als Bedeutungsgehalt anzulangen. Denn natürlich ist auch jegliche Bedeutung, jeder Bedeutungsinhalt etwas, ist seiend und wird also von jenem Ausruf genichtet.

Das Partial-Nichts ist demnach bezeichenbar, letztlich weil es wesenhaft an Seiendem hängt, das Total-Nichts dagegen nicht.[1] Denn insofern ich bin,

[1] Damit erhellt auch, dass Kants Behauptung (2011, S. 641 ff.), wir könnten *alles* Sein, auch das höchste Wesen „hinwegdenken", nicht zu halten ist. Zumindest den Akt des Durchstreichens können wir nicht durchstreichen, sprich „negieren", und das weder theoretisch noch praktisch. Denn selbst der Suizid setzt noch eine Tat, die allerdings in der Folge einen Zustand herbeiführt, der weitere Taten (in der Welt) unmöglich macht.

meine Sprache ist, und mein Sprachgestus selbst dann, wenn er auf das totale Nichts zielt, etwas Seiendes ist, insofern bleiben wir in Medium und Horizont des Seienden gebannt und können diese nicht verlassen. Wenn wir aber Medium und Horizont des Seins nicht verlassen können, dann können wir das Total-Nichts auch nie erreichen, bestenfalls anzielen bzw. anzuzielen versuchen. Was wir erreichen (oder eigentlich nicht erreichen), ist eben dann nichts, und das Wörtchen „nichts", das ja als Laut, als Wort etwas ist, aber in seiner Bedeutung nichts meint, zwingt uns in die oben genannte Aporie oder Paradoxie. Das kann nicht anders sein, schadet aber auch nicht, wenn wir den tieferen Zusammenhang erkannt haben und nicht in den Fehler verfallen, von der *unumgänglichen Seinsgebundenheit der Sprache* (über das Nichts) auf die Seiendheit des Nichts zu schließen, wie das etwa - nach der berechtigten Kritik Rudolf Carnaps (2004) – Heidegger tut. Schon die Großschreibung des Nichts täuscht da Substanzialität, Realität, Sein vor, weswegen es besser ist, die Kleinschreibung vorzuziehen. Wäre nämlich das Nichts in dieser Weise (wie es z.B. bei Hegel und Heidegger der Fall ist), dann könnten wir meinen, das Nichts sei etwas, gar etwas Großes, könnte etwas bestimmen, z.B. nichten (Heidegger 1969, S. 34)[2], oder könnte, wie Hegel (1986, S. 82 f.)[3] meint, mit sich gleich

---

Was schlussendlich das Sein überhaupt angeht, können wir dies in keiner Weise hinwegdenken bzw. durchstreichen, wie Kant meint, eben weil seine Notwendigkeit in seinem (in dieser Hinsicht erkennbaren) Wesen liegt, und natürlich kann es sich auch selbst nicht bis zur Kontingenz in Frage stellen und sich – wie Kant meint – fragen: „Aber woher bin ich denn?", da es ja „urnotwendig, schlechthin" ist und solches „Woher?" keinen Sinn mehr macht bzw. nur im Sinne der causa sui beantwortet werden kann: „Ich bin von und durch mich, und allein das ist möglich, daher auch notwendig."

[2] „Diese im Ganzen abweisende Verweisung auf das entgleitende Seiende im Ganzen, als welche das Nichts in der Angst das Dasein umdrängt, ist das Wesen des Nichts: die Nichtigung. Sie ist weder eine Vernichtung des Seienden, noch entspringt sie einer Verneinung. Die Nichtigung lässt sich auch nicht in Vernichtung und Verneinung aufrechnen. Das Nichts selbst nichtet." Leider sagt Heidegger nicht, was das „nichten" hier meinen soll, wenn es weder verneinen noch vernichten meint. Aus dem Zusammenhang darf man aber annehmen, dass er denkt, dass das Nichts in der Angst dem Seienden im Ganzen seine Sicherheit, Festigkeit, Selbstverständlichkeit, seine „Absolutheit" nimmt und in den Abgrund der Kontingenz, des Nichtseinkönnens wirft. Zumindest die Vernichtung wäre dann eine konkrete Realisierung dieser Nichtigung als Nichtseinkönnen. Doch, wie gesagt, haben wir schon aufgewiesen, dass das Sein überhaupt oder schlechthin unmöglich kontingent sein kann.

[3] „Nichts, das reine Nichts; es ist einfache Gleichheit mit sich selbst, vollkommene Leerheit, Bestimmungs- und Inhaltlosigkeit; Ununterschiedenheit in ihm selbst. ... so ist (existiert) Nichts in unserem Anschauen und Denken selbst und dasselbe leere Anschauen oder Denken als das reine Sein. – Nichts ist somit dieselbe Bestimmung oder vielmehr Bestimmungslosigkeit und damit überhaupt dasselbe, was das reine Sein ist." Was Hegel hier entgeht, ist, dass die „einfache Gleichheit mit sich selbst" alles andere als Bestimmungslosigkeit ist, sondern eine Grundbestimmung des Seins überhaupt darstellt, die dem Nichts als nichts, als totale Bestimmungslosigkeit nicht zukommen

(identisch) sein. Mit sich identisch kann aber nur ein Seiendes oder das Sein schlechthin sein, nichts aber kann nicht einmal einen Bezug zu sich selbst, also die Identitätsbeziehung konstituieren, weil solch ein Bezug und sein Konstituieren eben schon nicht mehr radikal und total nichts, sondern etwas im weitesten Sinne ist (eben hier ein Beziehungssein). So ist „nichts" natürlich auch nicht, wie Bernhard Welte (1980, S. 68 f.) meint, unendlich, was schon deswegen unmöglich ist, weil ein Unendliches (als Nichts) jedes aktuale Seiende umgreifen würde und also je schon zunichte gemacht haben müsste. Gäbe es das unendliche Nichts, wie Welte (wohl im Anschluss an Nietzsche) meint, dann wäre alles endliche Sein (ja sogar alles unendliche Sein!) je und immer schon „nichts", also seinsunmöglich. Da es aber ist, kann es nicht unmöglich sein, und also ist ein unendliches Nichts unmöglich. Ebenso ein „identisches" (Hegel), und ebenso ein „nichtendes" Nichts (Heidegger).

Kurzum: Das Nichts als totales ist nicht bezeichenbar, sondern nur durch einen Bezeichnungsversuch anzuzielen, dessen Charakteristik genau darin besteht zu misslingen, zu scheitern, sein Ziel – das Nichts zu bezeichnen – nie vollbringen zu können, *worin genauestens das „Nichtige" des Nichts zum Vorschein kommt*. Was dieser Versuch leistet, ist also nur ein Wegweisen von allem möglichen Sein, ohne aber vom Sein je loszukommen. Und eben das beweist die Nichtigkeit, ja die *Unmöglichkeit des totalen Nichts*.

Weder die Substantialisierung („das Nichts") noch die Verbalisierung bzw. Adjektivierung des Nichts (etwa als „nichtendes") denken das Total-Nichts radikal genug, sondern verwandeln es unter der Hand – und das heißt: ohne argumentative Herleitung - zu einem Seienden, ja zum Sein schlechthin, so bei Hegel und Nietzsche, Heidegger und Welte. Das ist aber eine Täuschung, für die die Sprache, mit der das Sein in das Total-Nichts hineingeschmuggelt wird, herhalten muss. Weil die Sprache ohne Seinsbezug unmöglich ist (denn wenigstens der Sprecher ist ja), nur deswegen kann solch ein Manöver bzw. „Trick" gelingen. Er verdeckt aber das Problem und verunklärt, was als Frage aufgegeben ist.

kann. Die Gleichsetzung von Nichts und Sein ist daher falsch und muss zurückgewiesen werden. So wird bei Hegel die Ontologie gleich im Anfang grundlegend verzerrt. Im Übrigen schauen wir im leeren Anschauen keineswegs das „reine Nichts", da wir uns ja darin erleben, z.B. in bestimmter Gestimmtheit, und da wir zumindest versuchen, den Akt des Anschauens zu vollziehen, der zwar vielleicht nichts außer uns anschaut, aber doch sich selbst anschaut, also keineswegs rein nichts anschaut.

5. Die Unmöglichkeit der Existenz des Total-Nichts

Wenn das Total-Nichts prinzipiell unmöglich ist, eben weil Seiendes je schon zugelassen wurde, dann ist sowohl seine Existenz, und zwar in der Vergangenheit und in der Zukunft, als auch seine „Unendlichkeit" im Sinne der Unbegrenztheit unmöglich. Das aber heißt, dass *nur dann das Nichts möglich ist, wenn es endlich und begrenzt ist* – und das erfahren wir allenthalben.

Wenn Bernhard Welte (1980, S. 68) dagegen sagt, das Nichts sei unbedingt, dann hat er recht, wenn „unbedingt" soviel meint wie „durch nichts bedingt". Denn nichts Seiendes kann ja das Total-Nichts bedingen, und natürlich kann es auch nicht sich selbst bedingen, sondern Seiendes kann nur Teil-Nichtse bedingen (und in gewissem Sinne umgekehrt), und das geschieht wieder allenthalben, wie wir sahen. Wenn überhaupt etwas unbedingt im *positiven* Sinne des „nur selbstbedingt" ist, dann wäre das für Seiendes oder für das Sein schlechthin bzw. im Ganzen möglich. Ob es aber solches gibt, werden wir zu prüfen haben.

6. Das nichtende Nichts

Martin Heidegger war es, der sich – so etwa in seiner Antrittsvorlesung „Was ist Metaphysik?“ (EA 1929, 1969) - besonders intensiv mit dem Nichts beschäftigte und die Wendung vom „nichtenden Nichts“ in derselben Schrift (S. 34) einführte. Hier haben wir, wie man sogleich sieht, beides: sowohl die Substantialisierung als auch die Verbalisierung bzw. Adjektivierung des Nichts. Ersteres verführt zum Eindruck, das Nichts sei etwas, ja sei ein letztes, unbedingtes, unendliches Sein, eine „substanzielle Seinsinstanz“, eine Macht, die irgendwie bestimmt, etwa das Seiende im Ganzen mit der Kontingenz (in der Angst) bedroht. Das Zweite verführt zum Eindruck, das Nichts agiere, tue etwas oder bestimme zumindest ein Seinsgeschehen, eben indem Seiendes genichtet, heißt: als nichtseinkönnendes bestimmt würde. Kann dies sein? Nur insofern, als solch ein Nichts nicht radikal genug gedacht wird, sondern irgendwie versteckt als Sein auftritt. Das radikal gedachte Nichts, das Total-Nichts dagegen tut und bestimmt nichts, nichtet also auch nichts, auch nicht sich selbst, da es zu solchen Selbstbezug – der wesenhaft ein Seinsbezug ist - nicht fähig ist!

Wer oder was „nichtet“ dann aber das „Seiende im Ganzen“ nach Heidegger? Da „Nichten“ weder Vernichten noch Verneinen meint, bedeutet es wohl, dass das „Seiende im Ganzen“ durch die Angst fundamental in Frage gestellt wird und also als nichtseinkönnend, als kontingent entlarvt wird. Aber wer oder was tut dies? Zunächst tut dies doch wohl die Angst, nicht das Nichts! Die Angst aber ist nicht nichts, sondern ein starker fundamentaler Affekt, der die innere, aber oft verhinderte Fluchtreaktion auf eine Bedrohung darstellt. Wer aber hat die Angst? Doch der Geängstete. Und wovor hat er Angst? Doch vor seiner „Nichtigung“ im Sinne des Nichtsein- oder werdenkönnens, also letztlich des Todes. Wird aber durch den Tod des Geängsteten das Seiende im Ganzen genichtet? Ja, für ihn, den Geängsteten, aber sicher nicht für andere oder an sich. Wenn also der zu Tode Geängstete meint, mit seiner Nichtswerdung würde („objektiv“) alles zu nichts (und sei es nur im Sinne der Kontingenz), dann würden wir darin eine infantile Selbstverabsolutierung erkennen, aber nicht ein philosophisch wahres Urteil über das Seiende oder Sein im Ganzen. Hier unterscheidet Heidegger zu wenig und ontologisiert ein psychologisches Phänomen. In Wahrheit ist uns das „Seiende im Ganzen“ so ohne Weiteres gar nicht gegeben bzw. zugänglich, das setzt Heidegger völlig naiv voraus, und erst recht wird das Seiende im Ganzen nicht durch das Nichts oder das Sein oder durch die Angst im Sinne des Nichtseinkönnens, also der Kontingenz „genichtet“. Denn als kontingent, sprich als nichtseinkönnendes wird ein Seiendes allein durch ein absolutes Sein bestimmt, niemals durch das Nichts, das nichts ist und daher nichts kann.

Die vordergründig einfache Erkenntnis, dass „nichts“ nichts kann, birgt aber dann doch einen tieferen Gehalt, nämlich den, dass alle Nichtigung, die ja zweifellos geschieht, niemals von Nichts her, sondern nur von einem Seienden her geschehen kann. Wo und wie auch immer Nichtigung geschieht – sei es als Wesensbestimmung der Kontingenz, sei es als Bedrohung, sei es als „privatio“, sei es als Vernichtung -, da muss es Seiendes (oder das Sein schlechthin) sein, das nichtet! Wie schon das Entstehen von etwas eines Seins bedarf, um möglich zu sein, so bedarf auch das Vergehen, also das Nichtswerden eines Seins, um möglich zu sein! Das Zufälligseinkönnen, also das Entstehen eines kontingent Seienden verlangt eines Seinsgrundes, der nicht rein nichts sein kann. Keineswegs also nichtet, wie Heidegger meint, das Nichts, sondern ein – uns noch unbekanntes - Sein bringt ein zufälliges, nichtseinkönnendes Seiendes ins Sein und entzieht ihm evtl. wieder das Sein, lässt es (aktiv) los und so „ins Nichts“ versinken.

Alles Nichten ist also in Wahrheit ein Bestimmen, so als „passive“ Bestimmung des Nichtseinkönnens (Kontingenz), oft aber auch als ein Aktivum, sei es als Loslassen (in nichts), sei es als zerstörende Vernichtung. Nichtswerdung geschieht demnach nie „von selbst“, sondern ist „gewollt“, wird aktiv herbeigeführt. So z.B. im Falle des Menschen, der ja in vielfältiger Weise selbst „nichtet“, so aber auch in der Natur, deren Werden – und zwar sowohl als Entstehen als auch als Vergehen – auf aktive Quellen, auf „Wirkner“ verweist, die schaffen und zerstören, keineswegs auf ein mysteriöses Nichts in der Natur, das unerklärlich „nichtet“.

Heideggers „nichtendes Nichts“ ist also entweder ein Unbegriff oder meint ein Nicht-Nichts, das nichtet und zum Nichten befähigt ist. Das Total-Nichts, wie wir sahen, nichtet gar nichts, nicht einmal sich selbst. Nur eine Seinsmacht kann nichten. Wie müssen wir eine solche denken?

7. Aus der Unmöglichkeit des Total-Nichts folgt die Notwendigkeit des Total-Seins

Wir müssen sie überhaupt erst einmal als daseiend denken, ja als daseinmüssend. Warum? Aus zwei Gründen: erstens weil es unleugbar Seiendes (als werdendes, begrenztes, endliches und vergängliches Sein) gibt, und zweitens weil das Total-Nichts unmöglich ist. Wenn es nämlich etwas gibt, was ohne Selbstwiderspruch nicht geleugnet werden kann (wäre doch die Leugnung des Seins im Ganzen selbst etwas, wäre seiend), und wenn das Total-Nichts unmöglich ist, dann impliziert dieser Zusammenhang notwendig, dass es ein Total-Sein geben muss, also ein solches Sein, das nicht nicht sein kann, das also notwendig da ist. Ob jenes Total-Sein schon jenes Seiende ist, was ich erfahre, also z.B. das gesamte Weltall, oder ob es jenseits alles werdenden Seienden liegt, kann an dieser Stelle nicht entschieden werden, doch bleibt es absolut gewiss, dass es das Total-Sein geben muss, eben allein schon wegen der Tatsache, dass überhaupt etwas ist und das Total-Nichts (damit) unmöglich ist. Entweder also ist das mir unleugbar gegebene Seiende schon dieses nicht-nicht-sein-könnende Totalsein (das „Absolute"), oder aber jenes Seiende (als ein nichtseinkönnendes oder kontingentes Seiendes) wurde von einem solchen notwendig daseienden Total-Sein, das uns noch verborgen ist, ermöglicht. Oder kurz: *In der Unmöglichkeit des Total-Nichts ist die Notwendigkeit eines Total-Seins, das unmöglich nicht sein kann, impliziert*. Wir können nicht umhin, ein absolutes Sein denken zu müssen, und zwar ausgehend nicht von seinem reinen Begriff (der dann ja leer wäre), sondern ausgehend von der unaufhebbaren Erfahrungstatsache eines Seienden (z.B. meines Schreibens), dessen Leugnung unmöglich ist und dessen unausweichliche Bejahung das Total-Nichts „für immer" unmöglich, das Total-Sein aber notwendig macht.

Oder anders: Da es unleugbar etwas gibt, und dieses etwas entsteht, kann dieses Seiende, z.B. mein Erleben oder die zeitliche Welt, weder von sich noch von nichts, sondern muss von etwas herrühren, das weder nichts ist noch entstanden sein kann, weil es andernfalls – als entstehendes bzw. wenn es nur Entstehendes gegeben haben sollte (in infinitum) - von nichts herrührte, was unmöglich ist. Also gibt es Unentstandenes, und eben das ist wesenhaft unvergänglich, daher seinsnotwendig.

Rein logisch könnten wir auch so formulieren: Die Unmöglichkeit des Total-Nichts, die schon mit der Existenz nur irgendeines Seienden erwiesen ist (selbst dann, wenn dieses völlig kontingent wäre), diese Unmöglichkeit wird notwendig durch die Existenz eines Total-Seins bedingt, und zwar allein durch ein solches. Denn dieses Total-Sein ist so total seiend, so

notwendig da, dass es ein totales Nichts je und je – und d.h. notwendig zeitlos, ewig, absolut - unmöglich macht, heißt von sich und von allem Seienden radikal und immer ausschließt. Somit gilt logisch notwendig: Das Sein ist das Erste und das Letzte, und damit ist das Sein das Unaufhebbare, das unendlich Umfangende, Tragendes, Ermöglichende, eben jenes, das nicht total nichts sein kann.

8. Eine Kritik

An diesem Punkt angelangt soll eine Kritik eingeschoben werden, die unserem Standpunkt ein deutlicheres Profil verleiht. Ludger Lütkehaus gibt in seinem genannten Buch nämlich nicht nur eine imposante Philosophie- und Geistesgeschichte des „Nichts“, sondern am Anfang und am Ende seines Werkes im 1., 6. und 7. Kapitel (S. 20-63, S. 718 ff., S. 727 ff.) auch eine eigene sachphilosophisch begründete Sicht mit einem ganz eigenen und eigentümlichen, sowohl theoretischen als auch praktischen Ergebnis.

Ähnlich wie schon andere moderne Denker stellt Ludger Lütkehaus die *gesamte* abendländische Denkgeschichte unter einem Gesichtspunkt in Frage: unter dem Gesichtspunkt der „Nichtsvergessenheit“. Seine These lautet: Da die Philosophie das Nichts nie als solches sah, nämlich als „rein nichts“, sondern darin stets entweder ein verborgenes höheres und damit „positiviertes“ oder ein niedrigeres und dann zu verwerfendes Sein vermutete, geriet sie in einen solchen „Seinsfuror“ – er nennt dies Ontozentrismus, Ontomorphismus und Ontophilie -, dass dieser „Seinsgier“ (S. 29) alles Seiende zum Opfer fiel und am Ende die Selbstvernichtung droht. Daher führt nicht der „vollständige Nihilismus“, den Lütkehaus vertritt, zu Entwertung und Zerstörung der Welt, sondern genau jene Einstellung, die das „Sein“ verabsolutiert.

„Das ist die – vielleicht tragische – Ironie der so seinsfixierten westlichen Seinsgeschichte.“ (S. 29)

Dagegen würde die Erkenntnis, dass das Nichts nichts ist und nichts tut, auch nicht bedroht und vernichtet, Gelassenheit erzeugen und die Vergänglichkeit der endlichen Welt akzeptieren helfen. Was ist darauf zu sagen?

Zunächst gilt es festzuhalten, dass Lütkehaus die Manöver klar durchschaut, mit denen in der Tradition das Nichts unter der Hand zum Sein, sei es in positivierter, sei es in negativiert-verteufelter Gestalt, gewendet wurde. Nach ihm lässt sich jedoch – wenn wir streng „bei der Sache“ bleiben - vom Nichts nur eines sagen, nämlich dies, dass es „nichts“ oder, wie er sagt, „nichtsig“ ist. Das Nichts ist nichts, kann nichts, bestimmt nichts, tut nichts, ja es ist „nicht einmal mehr gegen Etwas“ (S. 729). In Absetzung von Hegel bekennt er unzweideutig, dass das Nichts nicht identisch mit sich ist (S. 731), gegen die gesamte Tradition, dass das Nichts „auch axiologisch (wertmäßig) völlig indifferent“ ist, und also für keinen Schrecken oder Werteverfall verantwortlich gemacht werden kann.

„Defiziente Modi gibt es nur innerhalb des Seins.“ (S. 743) Vernichten, abwerten, zerstören kann daher nur Seiendes.

Dabei macht Lütkehaus zwei Voraussetzungen, die er nicht überprüft und begründet, sondern einfach setzt:

1. „Nichts“ ist die einzige Negation, die das Etwas ohne Rest annulliert.“ (S. 608 f.) Das heißt, Lütkehaus meint,[4] dass nicht nur das entstehend-werdend-veränderliche Sein zu nichts werden kann, sondern das Sein überhaupt, das Sein in toto, also auch ein evtl. zeitloses, unentstandenes Sein.[5]
2. Vom Menschen setzt Lütkehaus voraus, dass auch er in toto, „ohne allen Rest“ vergeht, was bedeutet, dass ein Fortbestehen nach dem Tode in welcher Form auch immer ausgeschlossen ist.

Aus diesen Voraussetzungen – also vor allem derjenigen, dass radikal alles Sein zu nichts werden kann - leitet Lütkehaus dann seine praktische Philosophie ab, die ein Amalgam aus Neostoizismus und Neohedonismus ist. Denn, wenn es stimmt, dass wir radikal endlich sind und nichts von uns, ja evtl. nichts vom gesamten Kosmos, gar vom Sein überhaupt zurückbleibt, dann muss uns das nicht betrüben, da das „nichts“ nicht wehtut, nicht leiden lässt, nichts erinnert, nichts will und tut, auch nicht richtet, straft oder zur Verantwortung zieht. Gegenüber „nichts“ kann man daher keine Angst haben und nichts vermissen, denn Leiden ist nur im Sein möglich, ja es scheint, dass Sein ohne Leiden unmöglich ist. Diese Sicht legt jene Gelassenheit nahe, die uns innere Ruhe verschafft. Daraus folgt, dass wir frei sind, ob wir das Leben annehmen oder verwerfen wollen, vor allem, wenn es unerträglich ist und das Leid überhand nimmt. Wie die Philosophie des Hellenismus beweist, ist das ein typisch antiker, sei es eudämonistisch-hedonistischer oder stoischer Standpunkt, der mit dem Kriterium der subjektiven Lust-Unlust-Bilanz arbeitet und im Menschen die letzte Entscheidungsinstanz für Sein oder Nichtsein sieht. Was ist von all dem zu halten?

Während wir mit der philosophiegeschichtlichen Diagnose von Lütkehaus weitgehend übereinstimmen, meinen wir, dass er nicht nur unzureichend reflektierte Voraussetzungen macht (die eine ganze Metaphysik beinhalten!), sondern dass die von ihm angebotene „Lösung“ erweisbar

---

[4] Hier folgt Lütkehaus dem existenzialistischen Philosophen Jean-Paul Sartre, der in seinem Hauptwerk „Das Sein und das Nichts“ (1943) die These vertritt, dass alles Sein kontingent sei, also nicht sein könnte, ohne dies allerdings zu erweisen.

[5] So müsste Lütkehaus z.B. darlegen, wie die allgemeinen mathematischen und logischen Gesetze im veränderlichen Weltsein entstanden sind.

inkonsistent ist. Im Grundsatz liegt der Fehler darin, dass er das Sein dem Nichts gleichstellt: „Im Nichts gibt es nichts zu fürchten – genausowenig wie vom Sein ein Geschenk zu erhoffen ist." (S. 748). Der erste Satz ist richtig, der zweite - vor allem für ein werdendes Seins, das sich entwickelt, fortschreitet, an sich arbeitet und dabei gleichsam „vom Sein „genährt" wird - falsch. Diese Missdeutung, die Lütkehaus bezeichnenderweise nur dogmatisch ausspricht, aber nirgends begründet, geht leicht ersichtlich auf ein ungenügendes, vor allem ungenügend tiefes „Seinsdenken" zurück. Denn natürlich kann das Sein auch mit dem Nichts nicht gleich sein, sondern ist nur mit sich selbst gleich. Die Behauptung, das Sein habe keinen Vorzug vor dem Nichts, beide seien „Adiaphora", „Gleich-Gültige", kann nur jemand äußern, der mit der Unmöglichkeit des Total-Nichts *nicht* die Notwendigkeit des Seins erkannt hat und in skeptisch-dogmatischer Weise daran festhält, auch das Sein in totum wäre kontingent und könnte in toto radikal zu nichts werden. Genau das aber ist, wie wir sahen, unmöglich. Erhellt dagegen, dass das Sein in seinem absoluten Urstand seinsnotwendig und schlechthin da ist, dann ist es eben damit auch schlechthin – d.h. ohne allen Vergleich! - Sinn und Wert und Kraft und Fülle – und darin unendlich seins-, welt- und menschermöglichend, also der werdenden „seinsgenährten" Welt sich schenkend, die ja aus der „Möglichkeit zum Sein" unentwegt schöpft! Und weil Lütkehaus in allzu positivistischer oder naivrealistischer Missachtung der Seinsordnung verkennt, dass Sein nicht gleich Sein ist, sondern dass eine Rangordnung besteht (keineswegs alles Sein nur empirisch-welthaft, keineswegs alles Sein kontingent ist), verfällt er dem Diktum, das Sein sei indifferent („Das Sein hat keinen Wert.", S. 751). So verkennt er auch, dass das Sein im Urstand oder im Letzten oder im Ganzen keines weiteren Seinsgrundes bedarf, sondern sein eigener – und zwar notwendiger und zureichender – Seinsgrund ist, und also sein Satz: „Sein ist ohne Grund." (S. 752) grundfalsch ist. Gerade weil nur das Sein möglich, ja urmöglich, das Nichts aber - als totales - total unmöglich ist (und also das Sein niemals in toto nichts werden kann), steht uns - entgegen Lütkehaus - keineswegs ein „Entweder-Oder" bzw. ein „Weder-Noch" offen, im Gegenteil müssen wir das Total-Sein wählen und können höchstens Teil-Nichtse, aber nie das Total-Nichts wählen oder gar aktiv herbeiführen, oder radikaler: Wir sind je schon vom Total-Sein gewählt und so ins Total-Sein (Jaspers nennt es das „Umgreifende") gestellt, dass wir daraus nie – gleichsam „zum Sein verdammt" - entkommen können, sondern immer an ihm teilhaben, ja von ihm – so wir mitwollen – endlos bereichert werden. Wäre das Sein im Urstand oder im Ganzen „grundlos", dann allerdings könnte es auch zu „nichts" werden, was aber, wie erkannt, unmöglich ist. So kann der Mensch zwar sich selbst auslöschen, auch die Erde unbewohnbar machen oder gar in die Luft sprengen – können aber andere Planeten, das Sonnensystem, die Milchstraße, der Kosmos durch den Menschen oder

durch andere Kräfte zu nichts werden? Das glaubt wohl niemand, weswegen der „vollkommene“ oder „vollständige“ Nihilismus, den Lütkehaus vertritt, eine logische und praktische Unmöglichkeit ist. Die irdische Selbstvernichtung durch den Menschen wird daher nicht dadurch abgewendet, dass wir Sein und Nichts gleichstellen, also „gleich-gültig“ behandeln, was sie nicht sind, sondern dadurch, dass *unsere Seinsorientierung gemäß der Seinsordnung erfolgt und maßvoll* bleibt. Die materiellen, sozialen und seelischen Ressourcen bis zur Selbsterschöpfung auszubeuten, zeugt nämlich gerade nicht von einer echten, tiefen Seinskenntnis und Seinsverbundenheit, sondern von der Verabsolutierung eines Teil-Seins, des Macht-, Beherrschungs-, Erfolgs-, Nutzen-, Konsum- und kopflosen Verbrauchswillens. Gewiss ist niemals das Nichts selbst vernichtend aktiv, sondern das „Sein“, aber eben nicht das Sein schlechthin, sondern ein untergeordnetes Sein, das gegen die Ordnung des gesamten Seins verstößt und dadurch „nichtend“ wirkt. Dabei überschätzt sich der Mensch – oder wird von Lütkehaus und anderen Philosophen überschätzt, wenn er meint, er könnte alles zerstören. So groß seine Macht hier auf der Erde sein mag, so verschwindend klein ist sie doch im Großen und Ganzen. Und gar gegenüber dem Ursein besitzt der Mensch überhaupt keine Wirkungsmöglichkeit, hier ist er nur Empfangender, Hörender, Beschenkter, aber auch Begrenzter. Die „Therapie“, mit der der falschen Seinsgier des Menschen abgeholfen werden kann, ist daher die Einsicht in den Seinsort und die Seinsaufgabe des Menschen, nicht die „Einsicht“, dass das Sein „wertlos“ bzw. dem Nichts, damit auch der Vernichtung nicht vorzuziehen sei.[6] „Sein“ meint hier vor allem das wesenhaft notwendige, nicht das kontingente Sein. Jenes soll der Mensch (wie übrigens die Stoiker scharf einforderten!) annähern, ihm gemäß denken und handeln, sodass sein kontingentes Sein immer „unkontingenter“, immer seinsgerechter, seinsgemäßer, seintiefer, seinsinniger werde. Gerade sein eigenes Sein – aber auch das der Welt insgesamt – soll er so betrachten und behandeln, als sei es, obzwar vergänglich und kontingent, *für die Unzerstörbarkeit berufen* und sei von einem unzerstörbaren, nicht vergänglichen Wert, an dessen Realisierung wir mitarbeiten sollen. Zwar muss sich diese in einer Welt der Vergänglichkeit bewähren und entfalten, ja muss durch die scheinbare Totalzerstörung des Todes hindurchgehen, aber das ist nur scheinbar das letzte Wort, das „im Sein“ gesprochen wird. Wie wir noch sehen werden, ist alles berufen, in einem „Neuen Jerusalem“ zu unvergänglichem Leben

---

[6] Hier wird Lütkehaus vollends inkonsequent: Wenn Sein und Nichts wirklich gleich-gültig, bzw. das Sein wertfrei wäre, wie er behauptet, dann ist nicht einzusehen, warum der Mensch nicht auch die Vernichtung des Lebens auf der Erde wählen dürfen sollte. Und wenn alles gleichgültig ist, dann kann es auch keine Verantwortung geben – für wen denn? Vor wem oder was? Für was? -, dann ist jedes, auch das grausamste Handeln „gleich wert“.

aufzuerstehen. „Nichtsvergessenheit“ kann daher nicht, wie Lütkehaus meint, das Vergessen des totalen, reinen Nichts meinen, denn dieses ist, weil es wahrhaft nichts ist, auch nicht vergessbar, sondern die Aufhebung der Nichtsvergessenheit kann nur *das Eingedenken der Kontingenz alles veränderlichen Seins auf dem Hintergrund der Nichtkontingenz des transzendenten überweltlichen Seins, der „göttlichen Welt“* bedeuten. Das „Nichtsgedicht“ von Lütkehaus am Ende seiner Schrift muss daher an entscheidenden Stellen korrigiert und ergänzt werden:

Nichts ist nichts.
Nichts entgeht alles.[7]
„Im Nichts“ vergeht nichts.
Nichts ist nichts.
Gar nichts.
nichts
Da aber etwas ist,
muss es ein Nicht-Nichts geben,
das weder entstanden sein
noch vergehen kann:
Im letzten Grund ist Sein schlechthin,
für immer, mit Notwendigkeit
- und daran darf und daran
soll die gesamte Welt teilhaben,
immer mehr, endlos.

[7] Statt, wie bei Lütkehaus: „Nichts entgeht nichts.“, was bedeuten würde, dass alles Sein in toto vergehen, zu nichts werden könnte, was wir widerlegt haben.

9. Ist das Sein im Ganzen bzw. im Letzten endlich oder unendlich?

Mit dem Erweis der notwendigen Existenz des Seins überhaupt ist in Bezug auf seinen „Umfang“ noch nichts entschieden. Prinzipiell wäre auch ein endliches Sein denkbar, das nicht nicht sein kann, es muss nicht apriori unendlich sein. Wie also ist das Total-Sein bezüglich seines Inhaltes beschaffen – endlich, potentialunendlich, also endlos wachsend, oder aktual- bzw. erreichtunendlich?

Diese Frage wäre nicht entscheidbar, wenn wir nur wüssten, dass etwas ist, und nicht mehr. Wir wissen aber mehr, nämlich, dass das, was ist, im Werden begriffen ist, also entsteht, dauert und zumeist auch vergeht. Das Seiende so, wie es uns erscheint, ist nicht rein endlich, nicht fertig, nicht fixiert, nicht ein ruhender Block, sondern in Bewegung, damit ist es aber unmöglich finit-endlich, sondern mindestens potentialunendlich. „Potentialunendlichkeit“ bedeutet aber, dass da, wo (erst) nichts war, etwas Neues hinzutritt, neu hinzukommt, eben entsteht, also dass an „Sein zugegeben“ wird. Da nun aber aus rein nichts nichts hinzugegeben werden kann, bedarf es notwendig einer „gebenden“, „schaffenden“, etwa nur formenden oder auch voll schöpferischen Seinsquelle, die das „Hinzugeben“ (von was auch immer, etwa von Bewegung, von neuen Formen und Verhältnissen oder gar von „neuer Substanz“) möglich macht.

Von diesem Befund her drängen sich zwangsläufig zwei Fragen auf, die eine: Woher kommt diese Bewegtheit des Seienden und hat sie einen Anfang oder nicht? Und: Wohin geht der Prozess? Endet er oder nicht? Wenn er unaufhörlich weiter schritte, dann hätten wir die Werdens- und Zeitfigur der Potentialunendlichkeit vor uns, also jene Prozessgestalt, die nicht aufhört und jede endliche Grenze überschreitet, aber aus sich heraus das Aktual- oder Erreichtunendliche nicht erreicht. Für uns interessanter ist die Frage, ob und wenn ja wie und wo dieser Prozess begann? Und da können wir bezüglich unserer Frage, ob das Sein im Ganzen endlich oder unendlich ist, eine hilfreiche Überlegung ansetzen.

Einmal angenommen, der Prozess hätte begonnen und sei von da aus sukzessiv bis heute fortgeschritten, dann stellte sich sofort die Frage, wie wodurch und woraus er begann. Mit logischer Sicherheit kann zunächst geantwortet werden, dass er unmöglich aus rein nichts hat anheben können, denn andernfalls wäre ja das „Nichts“ ein wirkfähiger Wirkgrund und hätte Seiendes hervorgebracht, was selbstwidersprüchlich ist und sich aufhebt. Wenn aber nicht aus nichts, dann bleiben nur noch zwei Denkmöglichkeiten: Entweder entsprang der Werdensprozess, d.h. die Wechselreihe der Weltzustände aus einem wechselfreien,

unveränderlichen, dennoch aber wirkfähigen, „seinsgebefähigen“ Sein, das selbst, eben weil unveränderlich, absolut ursprünglich ist und weder eines weiteren Seinsgrundes bedarf noch einen solchen zulässt, oder die Wechselreihe der Welt entstammte weder einem solchen Absolutum noch natürlich dem Nichts, sondern war anfanglos und bedarf daher keines außer ihr existierenden Grundes, ist also selbstgenügsam, gründet in sich selbst.

Welchen Umfang, welche Größe besitzt der Werdensprozess in den zwei angegebenen möglichen Fällen? Wenn er anfanglos ist, dann muss er notwendig unendlich in der Vergangenheit gewesen sein. Denn wäre er endlich, hätte er einen Anfang gehabt und käme aus nichts, was unmöglich ist. Also gab es in diesem Falle einen infiniten Ingressus. Da sich die Welt nicht nach hinten in die Vergangenheit vermehren kann, sondern den vergangenen Prozess bereits durchlaufen hat, müsste dieses Infinitum notwendig aktualunendlich (heißt erreicht- oder durchlaufen unendlich) und könnte nicht nur potentialunendlich sein.

Wenn dem Weltprozess aber nicht unendlich viele Sukzessionen vorausgingen, er also einen allerersten Anfang gehabt hat (und natürlich nicht von nichts herkam, was sicher ist), dann muss er von einem *anfang- und sukzessionslosen* Sein hergekommen sein, aus dem der anfangende und dann sukzessiv fortschreitende Prozess irgendwie entsprang. Da dieses anfanglose Sein, das (in diesem zweiten Falle) *alle möglichen* Werdensprozesse soll ermöglichen können, nur als unveränderlich gedacht werden kann und in seinem Gesamtbestand zugleich besteht, ist es wesenhaft zeitlos, also ewig. Ein an Dauer nichtendliches, unendliches, ewiges Sein, das in aktiv-tätiger Weise einen Werdensprozess ermöglicht, verlangt aber einen entsprechenden Seinsgehalt, der nur als nichtendlich, also als unendlich gedacht werden kann. Außerdem kann der Seinsgrund einer angenommen endlos fortschreitenden, also potentialunendlichen Welt selbst nicht nur potentialunendlich, sondern muss aktualunendlich sein (weil wir andernfalls eine doch wieder - weil schon vergangene - aktualunendliche Reihe von unendlich vielen potentialunendlichen Reihen voraussetzen müssten).

Stimmen diese beiden Diskurse, dann bedeutet dies, dass ein Werdensprozess *in jedem Falle* mit einer (Aktual-) Unendlichkeit verknüpft ist, entweder weil er selber schon, als anfangloser, unendlich ist oder weil er, als anfangender, aus einem ewigen und daher unendlichen und unendlich schöpferischen Sein entspringt.

So lautet die Schlussfolgerung: *Wo ein Werden ist, ist ein rein endliches, rein finites, ja nicht einmal ein bloß potentialunendliches Sein im Ganzen unmöglich!* [8] Oder positiv: Da es unleugbar Werdendes, Bewegtes, Dynamisches gibt (wenigstens in und als mein Erleben), muss das Sein im Ganzen bzw. in seinem Grund unendlich sein, und zwar genauer: aktualunendlich, also nicht nur potentialunendlich, nicht nur endlos fortschreitend, sondern an Inhalt und Dauer realunendlich, erreichtunendlich, überabzählbar unendlich.

Oder anders: Der unzweifelhaft gegebenen werdenden und damit unfertigen Welt muss seinsnotwendig ein unwerdendes, unendlich seinsmächtiges, an Dauer aktualunendliches Sein übergeordnet sein, durch das jenes ermöglicht und getragen wird.

Stimmt dies, dann folgt in einem zweiten Schritt, dass das von uns erwiesene Total-Sein unmöglich endlich sein kann, sondern unendlich im positiven Sinne sein muss und als ganzes einem weder endlichen noch unendlichen, sondern einem an Dauer und Inhalt völlig nichtigen, „leeren" Nichts „gegenübersteht". In einem Bild gesagt: Das Sein in seinem Ursprung und Urstand (und d.h. in seinem aktualunendlichen Seinsrang) ist an Dauer, Kraft, Weite, Inhalt und Fülle so ohne alle Begrenzung, dass ein Nichts bzw. Nichtiges darin keinen Platz hat. Wenn es Nichtiges als Nichtseinkönnendes aber doch geben können soll (und daran können wir in unserer Welt nicht zweifeln), dann nicht in diesem Total- oder Ursein, sondern nur „darunter", etwa in jenem Seienden, das dem Entstehen, Dauern und Vergehen, also dem Werden unterworfen ist und in dem wir unmittelbar drinstehen. Darauf kommen wir zurück.

---

[8] Eine rein finite Ontologie, wie sie etwa Heidegger und Sartre entwerfen, ist demnach mit den Tatsachen der Welt unvereinbar.

10. Warum ist etwas und nicht nichts?

An diesem Punkt angelangt wollen wir die berühmte Leibnizfrage erneut stellen und sie eindringlich auf ihren Sinn befragen. Wer stellt sie warum und wozu? Und lässt sie überhaupt eine Antwort zu? Gewiss, es fragt der Mensch, aber nicht irgendeiner, sondern jener, der bis ins Letzte hinein verunsichert ist. Ein Lebewesen dagegen, das – wie das Tier, das Kind, der frühe Mensch vielleicht, der Weise - im tiefsten Seinsglauben und Seinsvertrauen, also in einer subjektiven Seinsgewissheit steht, würde auf solch eine Frage nicht kommen. Wie aber kann es sein, dass der Mensch, der doch ein Seiendes ist und ein ursprüngliches Seinsverständnis besitzt (so Heidegger), in einen solchen Grundzweifel gerät? Aus zwei Gründen: erstens, weil er sich seines Seinsstatus inne wird, der ihm zeigt, dass er – der Mensch – ein „nichtiges", d.h. nichtseinkönnendes, nichtseinmüssendes, ein kontingentes, also nichtsverfallendes Wesen ist; und zweitens, weil er sich nicht (mehr) mit jenem Sein verbunden fühlt oder weiß, das inkorruptibel, unvergänglich, nicht-kontingent, also „absolut und seinsnotwendig" ist. Wo diese beiden Fundamente wegbrechen – und das ist spätestens seit der Neuzeit der Fall -, da muss der Mensch so fragen, da bricht diese Grundfrage wie von selbst in ihm auf, unvermeidlich, unumgehbar.

Was er also befragt, ist er selbst bzw. das gesamte ihm zugängliche Weltsein, und was er erfragt, das ist jenes Sein, dessen er nicht mehr gewiss ist, eben das Ursein, das Total-Sein, jenes Sein, das nicht nicht sein oder nicht nicht werden kann, das non-kontingent ist. Denn das leuchtet dem Menschen sofort ein: Wenn es dieses Ursein nicht geben sollte (und eben dessen ist er ja nicht gewiss), dann könnte alles – einschließlich seiner selbst und der Welt – total zu nichts werden, bzw. noch radikaler: hätte auch nie ins Sein hinein entstehen können. Wenn dann aber doch etwas ist, und das ist auch diesem grundzweifelnden Menschen gewiss (man denke an Descartes: „Ego cogito, ego existo."), dann fragt sich zwangsläufig, warum das, was ist – eben er selbst und seine Welt -, überhaupt ist und nicht etwa nicht ist. Der Mensch sucht dann nach einem „ontologischen Motiv" dafür, dass er und dass die vergängliche Welt ist.

All das ist „psychologisch" bzw. „geistontologisch" durchaus verständlich – ist es aber „sach- bzw. seinsgerecht"? Wenn einmal erkannt wurde, dass das Total-Nichts unmöglich ist, dann verflüchtigt sich notwendig jener Grundzweifel am Sein überhaupt (allerdings nicht am Weltsein!), und es stellt sich die Gewissheit ein, dass es letztlich ein Sein geben müsse, das nicht nicht sein kann. Die Frage „Warum etwas ist und warum nicht vielmehr nichts?" ändert dann ihren Sinn und gibt den Versuch auf, ein

„Motiv“ für die Existenz des Seienden im Ganzen (nicht für die Existenz des Weltseins!) zu finden. Warum? Weil es kein Motiv mehr braucht, oder anders: Weil erkannt wird, dass das tiefste Motiv für die Existenz des Seienden *die Notwendigkeit, das Nichtnichtseinkönnen des Seins, sein „Seinmüssen“, seine „Schlechthinnigkeit“* ist. Das Sein begründet sich im Letzten nämlich selbst, und also bedarf es keines Motivs, keines weiteren äußeren Grundes, der das Sein (im Letzten oder Ganzen) ermöglichen müsste.

Die Widersinnigkeit dieses Ansinnens wird sofort offenbar, wenn wir bedenken, dass auch ein solcher Motivgrund, wenn er denn bestünde, selbst des Seins, seinshaft, seiend wäre. Es ist demnach ganz unmöglich, dass es etwas Grundlegenderes, Ursprünglicheres als das Sein überhaupt geben können soll, und also kann sich das Sein nur selbst begründen, vollständig und zureichend, und eben in der Modalität der Notwendigkeit, der unbedingten Selbstbedingtheit. Zwar ist nicht das Seiende, das wir bzw. das die Welt ist, von solcher Art, aber jenes Total-Sein oder Ursein, das wir ermittelten, wird von jedem noch so vergänglichen Seienden notwendig vorausgesetzt.

Die Frage, warum etwas ist und warum nicht nichts, würde also eine falsche Voraussetzung machen (und eben sie machen Lütkehaus und Sartre!), wenn sie meinte, hier bestünde zwischen Sein und Nichtsein eine Gleichrangigkeit oder Gleichwahrscheinlichkeit. Das ist nicht der Fall, im Gegenteil, das radikale Nichtsein erwies sich als unmöglich, und deswegen muss die einzig adäquate Antwort lauten: *Es ist deswegen etwas und nicht nichts, weil das totale Nichts unmöglich und das Sein notwendig ist, schlechthin urständig*.

So dürftig dies klingen mag, in seiner grandiosen Einfachheit trifft allein dies den letzten ontologischen Sachverhalt: Es ist eben das Sein (im Letzten), das sich selbst begründet und durch anderes nicht begründet werden kann, aber auch nicht begründet werden muss, eben weil es ihn – den Sacherhalt - absolut zureichend begründet, selbst ermöglicht, trägt, ja weil es – wie die weitere Analyse zeigen wird – schlechthin das Leben, Urleben, die reine Selbstzeugung ist.

In dieser letzten Sichtweise macht es keine oder doch weniger Schwierigkeiten, die Selbstbegründetheit des Seins zu denken. Denn dass das reine, totale, unendliche Leben sich selbst (zureichend) lebt und keines eines anderen bedarf, um leben zu können, leuchtet unmittelbar ein. Und dass es genau darin – in seiner „Selbst-Lebendheit“ – keines eigenen weiteren Motives oder Grundes bedarf, um zu leben, leuchtet ebenfalls direkt ein: zu leben, rein, voll, unendlich zu leben, kann durch Größeres,

Ursprünglicheres, Einfacheres, Innigeres nicht übertroffen werden, sondern genügt vollständig sich selbst, da Leben nur dann Leben ist, wenn es nicht nur durch Anderes, Äußeres „gelebt“ wird, sondern aus sich selbst lebt und sich selbst lebt. Erkennen wir dies, dann dürfen wir die Frage umformulieren und sagen:

„Warum lebt überhaupt etwas und warum nicht nichts?“ Und unsere Antwort: „Ja es lebt überhaupt etwas, weil das Leben sich selbst je schon genügt!“, wirkt weniger anstößig oder überhaupt nicht mehr anstößig, da das Lebendigsein, gar noch in unvergänglicher Fülle, wahrlich keines weiteren Grundes mehr bedarf, vielmehr diesen sogar – etwa als Lebloses, Totes - radikal abweist.

11. Das Sein als Leben

Wie aber kommen wir darauf, Sein und Leben (im Letzten) gleichzusetzen? Nun, zunächst wohl deswegen, weil je unser Sein Leben ist und gar nicht anders kann, als lebend zu sein (und weil der Mensch dazu neigt, alles Bewegte, also auch die Natur, als lebendig zu deuten.). Das reicht allerdings nicht als Argument, wir müssen auch von „der Sache" her einen Grund finden. Wie könnte der lauten?

Da einerseits, wie erkannt, das Total-Nichts unmöglich und das Total-Sein notwendig ist, sich andererseits jenes Seiende, das uns zugänglich ist, als entstehend, werdend, veränderlich, kurz als „dynamisch" zeigt, kann das Total-Sein (wo und wie es auch immer bestehen mag) nicht rein statisch und passiv, sondern muss selbst dynamisch und aktiv sein. Da es sich aber beim Total-Sein wesenhaft um ein ursprüngliches Sein handelt, das keinen weiteren Seinsgrund mehr braucht, ja nicht einmal zulässt (andernfalls wäre es nicht total und notwendig), muss sein Dynamismus, seine Aktivität und Wirksamkeit in ihm selbst gründen, heißt: Alles, was an „Bewegtheit", „Wirksamkeit", „Mächtigkeit" in ihm und durch es lebt, kommt allein von ihm selbst. Heißt: Das Ursein ist wesenhaft und notwendig *nur* selbstbewegt, eine andere Quelle seiner „inneren Bewegtheit" ist unmöglich. Selbstbewegtheit ist aber das Hauptkennzeichen allen Lebens und aller echten Lebendigkeit, während alles Fremdbewegte, das nichts aus sich selbst vermag, ja nicht einmal irgendwie „zu reagieren" vermag, das Hauptkennzeichen für Unlebendiges, Totes, Roboterhaftes, Abhängiges darstellt.

Sein am Ursprung kann demnach nur Leben sein, anders ist es nicht möglich und denkbar. Aber was für ein Leben ist es?

12. Sein als bewusstes, als geistiges Leben

Da Leben dadurch Leben ist, dass es selbst der Quell seiner Bewegtheit, seiner Dynamik, seiner Innigkeit ist, ist Leben wesenhaft aktiv. Diese Aktivität entspringt aus ihm selbst, erfolgt „spontan“, andernfalls wäre es wieder nur passiv, unlebendig und fremdbewegt, und also muss es sich bei einem solchen Sein um etwas handeln, das sich selbst bewegen kann und nicht nur von anderem bewegt wird, das also „initiativ“ ist.

Sich selbst bewegen kann aber nur etwas, das sich selbst ergreifen und daraus sich selbst beginnen kann. Lebendiges Sein ist ein *eigener Ursprung*, wesenhaft und notwendig. Um sich aber selbst ergreifen zu können, muss sich solch ein Sein zu „sehen“ vermögen – denn wie sollte es sich ergreifen können, wenn es völlig blind, auch für sich blind wäre? Es müsste, wenn es dennoch aktiv wäre, notwendig an sich „vorbeigreifen“ und gleichsam im Dunkeln tappen. Das ist selbstverständlich im Falle des Total-Seins unmöglich: Aktivität und Selbstergreifung können in seinem Fall nicht an sich vorbeigreifen, weil es für dieses Sein gar nichts anderes und also kein Vorbei (im Sinne eines „Raums“ außer ihm) gibt. Außerdem gilt: Würde es an sich vorbeigreifen, dann griffe es weg von sich – also weg vom Total-Sein –, und damit notwendig ins Total-Nichts, und also müsste total nichts sein. Das aber ist, wie gesehen, unmöglich, und also kann sich das Total-Sein als Total-Leben nur total ergreifen, total sicher, eindeutig und klar. Wenn es sich also selbst ergreifen kann, und das ist, weil wenigstens wir sind (andernfalls wäre radikal nichts), gewiss, dann muss es sich auch selbst wahrnehmen und seiner selbst irgendwie inne sein können. Und solches Innesein, solches Gewahren nennen wir Bewusstheit, nennen wir Erleben, Geist, Bewusstsein. Leben ist demnach als total unbewusstes, bewusstloses, blindes – entgegen der Meinung von Schopenhauer – unmöglich. Allein wegen seines inneren Selbstbezuges, der eben darin besteht, aus sich und durch sich selbst zu leben, muss dieses Leben sich auch spüren, sich berühren, sich wahrnehmen, von sich wissen können. Nur so gibt es einen zureichenden Grund für die unleugbare Tatsache, dass in diesem Kosmos erlebende, ihrer selbst inneseiende Wesen auftauchen. Wäre das Sein im Letzten wesenhaft bewusst- und selbstbezugslos, dann könnte „geistiges Sein und Leben“ – wie in unserem Falle - nie erscheinen.

13. Sein als liebend angenommenes Leben und als Person

Das ist noch nicht alles. Da sich nämlich das Total-Sein in totaler, unendlicher, umwegloser Weise auf sich bezieht (und beziehen muss, da es anderes vor und über ihm nicht gibt), nimmt es sich in seinem sehenden Selbstbezug nicht nur „kühl und nüchtern" hin, sondern nimmt sich voll und ganz an, oder anders: *Es bejaht sich uneingeschränkt*. Das ist aber nichts anderes als das, war wir „Liebe" nennen: unbedingte uneingeschränkte Annahme. Das Sein im Urstand ist demnach nicht nur Kraft, nicht nur Leben, nicht nur Bewusstsein, nicht nur „Vernunft", sondern auch totale Selbstschätzung, also Liebe. Die Dreiheit von Kraft, Bewusstsein und Liebe bezeichnen wir aber als Person, und also ist das Sein im Urstand notwendig Person. Und zwar Person, die nicht nicht sein kann, also weder entsteht, noch wird, noch vergeht (denn alles, was entsteht, könnte auch nicht sein), und also eine „ewige, seinmüssende, ontologisch schlechthinnige Person".

Die Frage, „Warum etwas ist und nicht nichts?", kann nun noch sinniger beantwortet werden: Es ist deswegen etwas und nicht nichts, weil das Sein im letzten Grunde bewusste, liebende Kraft ist und sich selbst so unendlich innig bejaht, dass irgendein Raum für Nichtsein, für Negation oder Infragestellung unmöglich ist. Zumindest auf dieser seiner Seinsebene. So dürfen und müssen wir dem unmöglichen „nichtenden Nichts" von Heidegger konsequenterweise das einzig Mögliche, ja das Urmögliche gegenüberstellen: das „seiende Sein". Dabei dürfen wir das „seiend" nicht in statischer, in Parmenideischer Weise, sondern müssen es im dynamischen, im sichselbstzeugenden, sichselbstvollziehenden und weiter im schaffend-schöpferischen Sinne verstehen. Also Causa sui (Spinoza 1967, S. 3, 1. Definition), wenn auch natürlich nicht im Sinne der ja unmöglichen Selbstverursachung, sondern im Sinne des absolut-ewigen, zeit- und anfanglosen Selbstvollzuges oder „Selbstgebärens" (Meister Eckhart). Und eben deshalb, weil das Sein Selbstvollzug ist, will es sich und damit das Total-Sein und gibt keinen Raum für ein Schwanken oder Zweifeln, das immer nichtsbehaftet ist.

Da genau dies uns Menschen beschieden ist, denn wir schwanken und zweifeln, irren und zerstören, offenbaren wir uns als Wesen, die nicht nur am Sein, sondern auch am „Nichtseinkönnen" teilhaben und damit unendlich unter dem Total-Sein stehen müssen, gleichsam von ihm über dem „Nichtseinkönnen" schwebend gehalten. Dass wir aber schweben und nicht je schon ins Nichts gestürzt sind, beweist, dass uns das Ursein wollte, grundsätzlich will und also auch nicht fallen lassen wird. Dem einen oder anderen wird dies zweifelhaft sein (und muss und kann auch noch anderweitig und besser erwiesen werden), aber unzweifelhaft bleibt, dass

wir zwischen dem Ursein und dem „Nichts“ schweben und, da vom Ursein ins Sein gebracht, nicht zum Nichts, sondern zum Sein, genauer zum Ursein, als dessen Ebenbild wir uns als bewusste, liebesfähige und tatkräftige Wesen gerade erwiesen haben, berufen sind. Hier und erst hier hat die Hoffnung einen echten Grund, den wir bei Ernst Bloch in seinem Monumentalwerk „Prinzip Hoffnung“ vermissen.

14. Ende der Angst durch Abschied vom Sein?

Wie der Untertitel von Lütkehaus` Buch „Nichts“ explizit zum Ausdruck bringt, soll die existenzielle Grundangst dadurch überwunden werden, dass sich der Mensch vom Sein bzw. von seinem krampfhaft positiven Verhältnis zum Sein entfernt und ein vertrauensvolles Verhältnis zum Nichts aufnimmt. Daran ist Wahres, nämlich insofern, als wir – wie die große Tradition schon immer lehrte – am *kontingenten* Sein, also an uns und an der Welt nicht festhalten, d.h. das hinfällige Sein nicht so behandeln sollen, als wäre es unbedingt, absolut, völlig seinssicher.

Darüber hinaus gilt, dass wir im Letzten deshalb keine Angst vor dem Nichts haben müssen, weil uns seine „Nichtigung“ im Kern niemals erreichen und auslöschen kann. Wohl müssen wir das „endliche Sein“, und damit unser allzuendliches Leben aufgeben, doch nicht, um ins Total-Nichts zu vergehen, was unmöglich ist, sondern um durch das Tor des Todes – in welcher Form auch immer - ins Total-Sein einzutreten. Von daher kann das Verhältnis zum Sein durchaus angstfrei und vertrauensvoll sein – wir können uns gelassen loslassen, letztlich, weil wir gar nicht für uns zuständig sind und uns am Grunde gar nicht selbst tragen (ja gar nicht tragen müssen, was eben die Ursache der Verkrampfung ist!), sondern getragen werden. Da dies so ist, ist es eigentlich gleichgültig, ob wir im Total-Nichts oder im Total-Sein enden, wir haben es sowieso nicht in der Hand und könnten deshalb ruhig und heiter sein. Das, was mit uns geschieht, geschieht unabhängig von unserem Wollen und Wünschen, ist also hinzunehmen und daher der Angst gar nicht würdig.

Alle Philosophien dagegen, die mit der Angst vor dem Nichts „wichtig tun“, machen, da ein solches „nichts“ nichts kann, also auch nicht schrecken, schmerzen oder strafen, viel zu viel des Aufhebens und wirken ob solch eines „Lärms um nichts“ recht eigentlich komisch. Nur der, der sein kleines Ich verabsolutiert, gar noch in seiner endlich-irdischen Gestalt, nur der muss in die Knechtschaft der Angst gehen, nicht der, der weiß, dass Größeres über ihn verfügt.

Allerdings macht es einen Unterschied – und hier liegt der große Unterschied zu Lütkehaus -, ob sich der Mensch einem Total-Nichts oder einem Total-Sein anvertraut, denn im ersten Fall hat er an seinem Schicksal in keiner Weise mitzuwirken, während er im zweiten Falle aufgerufen ist, sich für das Total-Sein zu bereiten, seiner fähig und würdig zu werden, was nichts Geringes ist und grenzenloses personales Wachstum umfasst. Grenzenloses Wachstum aber impliziert, dass das Sein per se als Wert erfahren und geschätzt, und eben deshalb gefördert, intensiviert, gereinigt

und gebessert wird, was, wie wir sahen, von Lütkehaus als „Konversionsontologie“ (esse et bonum convertuntur) diffamiert wird. Völlig zu unrecht, wie wir sahen.

Angst muss also der haben – und zwar im wörtlichen, heißt unausweichlichen Sinne von „muss“ -, der sich dem Total-Sein verweigert, ohne ihm doch entgehen zu können. Denn diese Verweigerung ist stets auf der Verliererseite, da sich selbst die Total-Verneinung des Seins bedienen muss, um sich verweigern zu können. Die Selbst-Zerrissenheit, die sich nie ganz und gar selbst zerreißen kann (und so „erlöst“ würde!), ersteht als endlose Schreckensgestalt erst aus der Möglichkeit der Freiheit. Und eben solche vergebliche und dennoch ständig vollzogene, daher notwendig schmerzvolle Selbstzerreißung ist ohne Angst, Qual, Leid und Verzweiflung nicht zu haben.

Anders bei demjenigen, der sich dem Total-Sein anvertraut. Zwar wird auch er nicht von der Grund-Angst verschont, vor allem anfänglich, wenn er sich der Erhabenheit und ungeheuerlich-schauderlichen Macht des Total-Seins gegenübergestellt sieht. Doch wenn er sich demütig anheimgibt, dann wird er die Erfahrung machen, dass die Übermacht des Total-Seins nur scheinbar – nämlich als seine Angstprojektion bzw. als Ausdruck seiner Ichverfangenheit – gewalttätig erscheint, in Wahrheit aber unfasslich sanft, zart, gewaltlos, gütig, liebevoll ist und nichts erzwingt, sondern alles vom endlichen Geschöpf aus unbedrängter Freiheit erwartet.

15. Das positivierte Nichts der Mystiker und Seinsphilosophen

Erst die fundamentale Einsicht, dass „Sein“ nicht gleich „Sein“, sondern in „Rängen und Graden“ geordnet ist, öffnet den Raum für das Nichts. Warum? Wäre nur das absolute Sein, das Total-Sein in seinem unendlichen und zeitlosen Seinsrang – wir nennen ihn den 1. Seinsrang -, dann bestünde, wie gezeigt, für das „Nichts“ überhaupt kein Raum. Denn im Ursein, in Gott, gibt es weder Mangel noch Kontingenz noch irgendeine Form von Vernichtung oder Verneinung. Gott kann nichts (Positives) verneinen (außer durch seine totale Positivität den Mangel, das Übel, das Leid, das Böse); Gott ist reine totale Bejahung, die soweit geht, dass er nicht nur das Nein nicht sagen, sondern nicht einmal denken kann (außer eben als Negation der Negation). Der Begriff oder gar das „Phänomen“ Nichts macht daher im ersten Seinsrang überhaupt keinen Sinn.

Ganz anders, wenn der zweite Seinsrang ins Spiel kommt, also zeitlich handelnde, beginnende, suchende, kämpfende, irrende Wesen auftreten! Denn sie stehen apriori, heißt: mit ihrer allerersten Seinssubstanz in der Negativität, nämlich als solche, die vom Ur- und Vollsein zwar herkommen, aber nicht selbst das Ur- und Vollsein sind, sondern unendlich viel weniger an Sein befassen. Zwar sind sie nicht nichts (darin übertreibt die Mystik sehr oft, etwa bei Meister Eckhart), aber sie sind eben auch nicht alles, sondern sie leben zwischendring, aufgehängt über dem „Nichts“ in endloser Werdung. Bei ihnen kommt daher das Nichts ins Spiel, die an der Fülle des Seins – sei es als Kraftlosigkeit, sei es als Irrtum und Herzenshärte – vorbeileben können, dann aber auch intellektuell in der Form der Urteilsverneinung das „Nichts“ zu setzen vermögen. Als einseitig individuierte Wesen können sie nämlich – im Gegensatz zu Gott – nicht alles bejahen, selbst das Positive nicht, insofern es ihnen nicht gegeben und nicht zuträglich ist. Ja sie dürfen nicht einmal! Was der Arzt in seinem Fach darf, darf der Unternehmer nicht und umgekehrt. Der Mensch gerät so in das Dilemma, das Positive nicht wollen zu dürfen, zwar nicht an sich, aber für sich verneinen zu müssen. In Hinsicht der Negation der Negativität – also etwa der Lüge, der Grausamkeit, des Bösen – unterscheidet sich der Mensch dagegen gar nicht von Gott – hier soll er sein wie dieser: Jaja, neinnein, nichts darüber.

Wenn nun das Halbsein des Menschen in die Nähe des Vollseins der Göttlichkeit gerät, dann geschieht, was alle großen Mystiker, aber analog auch Heidegger beschrieben haben: Die Fülle und Höhe, Kraft und Reinheit des Urseins ist so überwältigend, so unfassbar, so zersprengend für das kleine Gefäß des geschöpflichen Geistes, dass die Fülle von diesem als Vernichtung, als Nichtigung, als Nacht (vgl. Johannes vom Kreuz), als Nichts

erlebt wird. Zunächst jedenfalls. Später, nach einem langen Reinigungs- und Erziehungsprozess, in dem das Geschöpf der Fülle fähig und würdig wird, vermag es in der Nacht das beseligende Licht, in der Schwäche die Kraft, in der Härte die Sanftheit zu entdecken und auszuhalten. Kurz: Das Sein im 1. Seinsrang wird dem Sein im 2. Seinsrang (partiell) fassbar und zuträglich. Damit aber wird ihm klar, dass die primäre Nichtserfahrung eine Angst- und Todesprojektion der Endlichkeit des Seins im 2. Seinsrang, also subjektiver, nicht objektiver Natur war. Von „echtem" Nichts keine Spur. Deshalb ist die Gleichsetzung des Urseins mit dem Nichts in der negativen Theologie höchst problematisch und verwirrend und sollte mit Vorsicht und fein differenziert gehandhabt werden. Das „echte" Nichts ist gerade das, was das notwendige Ursein werden würde, wenn es negativiert werden könnte. Aber wir wissen, genau das ist ontologisch und logisch unmöglich. Daher ist eine wahr gemeinte Gleichsetzung beider Unfug. Das „Nichts", das der Mystiker in der Annäherung an Gott erfährt, ist eben nicht das Nichts, sondern seine eigene Endlichkeit und Kontingenz, die im Lichte und der Fülle und Intensität des Urseins vernichtet zu werden droht. In Wahrheit jedoch wird er nicht vernichtet, also zu nichts, sondern er wird in seiner Endlichkeit „vernichtet", indem er zu Gott erhoben, in ihn hineingehoben und dort durchgöttlicht wird, was nichts weniger bedeutet als die *Aufhebung – „Nichtigung" - seiner Endlichkeit und Kontingenz*, an die sich das Geschöpf auf Erden so gewöhnt und die es so lieb gewonnen hat, dass es den Tod in Gott hinein als Vernichtung fürchtet und den „Tod" im endlichen Leben vorzieht. Welche Selbsttäuschung aus endlicher Egoverfangenheit! Aber doch eine unumgängliche und sogar „gute" Selbsttäuschung. Letztlich ist sie nur ein Zeichen des Ringens, das nicht einmal dem Gottmenschen erspart geblieben ist.

16. Die Rolle des Nichts in den logischen und mathematischen Paradoxien

Max Scheler meinte, der Mensch zeichne sich durch das Nein-Sagenkönnen aus, und zweifellos spielt es für seine Selbstwerdung, wie schon das kleine Kind beweist, eine große Rolle. Doch auch die Sprache ist durchsetzt von nein und nicht und nie und niemand, ja sie würde wohl kaum ohne die Negation funktionieren. Dafür gibt es existenzielle, psychologische, aber auch logische Gründe. Schon der Satz: „Das ist nicht wahr." bedarf der Negation, erst recht jene philosophische Argumentation, die mit dem Umweg über das „nicht" arbeitet. Indem wir nämlich zeigen, dass etwas unmöglich ist, können wir beweisen, dass das Gegenteil notwendig gilt. Hier wird die Negation zur Geburtshelferin der gesicherten Wahrheit. So z.B. in der Mathematik, wenn sie den Beweis für die „Irrationalität" von Wurzel aus 2 führt.

Die Negation kann aber auch selbst zum logischen Problem werden, erstens da, wo sie versteckt ist und das Denken verzerrt, und zweitens vor allem da, wo sie unerkannt verabsolutiert wird.

Wenn der Kreter sagt: „Alle Kreter lügen.", dann setzt er voraus, dass All-Aussagen und Negationen vereinbar sind, denn der Satz könnte auch heißen: „Der Kreter sagt: Alle Kreter sagen nicht die Wahrheit." Genau das ist nicht möglich und führt in unauflösliche Selbstwidersprüche. Würde er dagegen sagen: „Alle Kreter sagen die Wahrheit.", dann entstünde keine Aporie, da positive All-Aussagen möglich sind und auf sich selbst ohne Selbstwiderspruch bezogen sein können. Bei negativen All-Aussagen ist das immer unmöglich. Nicht einmal Bertrand Russell hat das gesehen, der mit seiner „Typenlehre" zwar versuchte, solche Aporien zu lösen, m.E. damit aber scheiterte. Entscheidend ist zu erkennen, dass jede Negation eine positive Grundlage voraussetzt, die aber durch negative Aussagen, die sich auf alles und damit auch reflexiv auf sich beziehen, untergraben und aufgehoben wird. Negative Aussagen können und dürfen daher nicht universal sein, das könnte man einen „logischen Imperativ" nennen. Beachtet man dies, löst sich das Problem mit dem Kreter sehr leicht. Denn wenn er eine All-Aussage machen will, muss er sie positiv fassen, andernfalls gerät er in einen unauflöslichen Selbstwiderspruch. Negative Aussagen dürfen daher nur Teil-Aussagen sein, in unserem Beispiel: „Manche Kreter lügen." Die negative Teil-Aussage in der Logik entspricht dem Teil-Nichts der Ontologie.

Analog verhält es sich bei den Paradoxien der Mengenlehre: Jene Menge angeben zu wollen, die sich selbst enthält, funktioniert nur, wenn wir eine volle Identitätsbeziehung annehmen: Die Menge A enthält genau dann sich

selbst, wenn die enthaltene Menge ebenfalls A ist. Hier entsteht keine Paradoxie. Soll die enthaltene Menge jedoch eine Teilmenge der enthaltenden Menge und zugleich diese Menge selbst sein, dann wird der Selbstwiderspruch offenbar und erweist sich als blanken Unsinn. Auch hier spielt die Negation eine fatale Rolle, denn eine Teilmenge ist immer die partiell „negierte" Menge einer anderen Menge. Verkennen wir diese Negation und behandeln sie wie nicht vorhanden bzw. als rundweg positiv, dann beschwören wir unnötigerweise eine Paradoxie herauf, die dann noch für denknotwendig ausgegeben wird. Es ist schade, dass Frege dies nicht durchschaut hat und, statt sich zu wehren, gegenüber Russell resignierte. Viel zu früh!

Kurzum, im Kern ist darauf zu achten, dass Negationen gesehen und nicht unter der Hand als Affirmationen behandelt werden. Nur Affirmationen können widerspruchsfrei universalisiert und reflexiv verwandt werden, Negationen niemals. „Es gibt kein Sein.", „Es gibt keine Zusammenhänge.", „Alles ist unlogisch.", „Nichts ist denkbar.", „Nichts ist aussagbar." usw. sind Aussagen, die dem Inhalt ihrer Aussage durch ihre Eigenstruktur widersprechen und sich darum selbst direkt aufheben. „Performativer Selbstwiderspruch". Dagegen wäre es nicht unmöglich zu sagen, „Alles ist denkbar.", „Alles ist seiend, ein Sein, im Sein.", „Alles steht in einem Zusammenhang." usw., jedenfalls liegt kein direkter Selbstwiderspruch vor.

Warum ist dies aber so? Weil jede Aussage von einer Seinsbasis ausgeht und ausgehen muss. Weil jede Verneinung etwas, also Seiendes verneint, und eben damit dieses voraussetzt. Ja weil der Verneinungsakt selbst ein Seinsvollzug ist und nicht nichts. Das verkennt Lütkehaus, der meint, Sein und Nichts seien „Adiaphora", also gleich-gültig. Das Gegenteil ist der Fall, wie wir sahen: Da es unzweifelhaft Seiendes gibt, ist das Total-Nichts ein für allemal unmöglich, ja erweisbar das Total-Sein einzig möglich, ja sogar notwendig, nicht-nicht-seinkönnend. Sein und Nichts sind also gar nicht „gleich": Sein muss sein, rein Nichts wird nie „sein". Und was uns betrifft, kommen wir aus dem einen – dem Sein – in Wahrheit nie hinaus, und in das andere – das Nichts – nie hinein, jedenfalls nicht, solange wir erleben und denken. Und ob mit und nach dem Tode total alles, nicht nur je ich, sondern das ganze Universum in das Nichts stürzt, ist mehr als fraglich und jedenfalls mitnichten erwiesen. Rein logisch-metaphysisch wissen wir, dass nicht total alles zu nichts werden kann, auch wenn wir natürlich nicht ohne weiteres wissen, was übrig bliebe, wenn das der Veränderung ausgesetzte Universum unterginge. Aber mit logischer Gewissheit bliebe etwas übrig, und zwar notwendig und ewig. Und da wir dies denken können, ja zuinnerst denken müssen, haben wir – wie Platon als erster tief erkannte – nicht nur gedanklich, sondern auch existenziell daran Anteil und dürfen hoffen (oder

fürchten!), nicht zu vergehen. Aber dies ist ein anderes Thema und müsste eigens behandelt werden.

Bibliografie

Rudolf Carnap (2004), Scheinprobleme in der Philosophie und andere metaphysikkritische Schriften, F. Meiner, Hamburg

G.W.F. Hegel (1986), Wissenschaft der Logik, Bd. 5 Gesammelte Werke, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Martin Heidegger (1969), Was ist Metaphysik?, 10. Auflage, Klostermann, Frankfurt a.M.

Immanuel Kant (2011, EA 1787), Kritik der reinen Vernunft, Werke in 6 Bänden (Hg. W. Weischedel), WBG, Darmstadt

G.W. Leibniz (1966), Die Vernunftprinzipien der Natur und der Gnade, Bd. II, F. Meiner, Hamburg, S. 423 ff.

Ludger, Lütkehaus (2005), Das Nichts, Zweitausendeins, Frankfurt a.M.

Jean-Paul Sartre (1947, EA1943), Das Sein und das Nichts, Hamburg, Rowohlt

Baruch de Spinoza (1967), Ethik, F. Meiner, Hamburg

Bernhard Welte (1980), Religionsphilosophie, Herder, Freiburg i.B.